35e ANNÉE (4e SÉRIE) — No 25 — 19 JUIN 1913

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Louis VEUILLOT

(Quatrième article) [1]

SOMMAIRE. — Les préliminaires du Concile. — Publication de la Bulle d'indiction. — Le Concile et le gouvernement impérial. — Premières controverses.

La dernière page du troisième volume de la *Vie* de Louis Veuillot le montre partant pour Rome où va s'ouvrir le Concile du Vatican. C'est avec allégresse qu'il annonce dans l'*Univers* son départ : « Lorsque ces lignes hâtées parviendront à nos lecteurs, nous serons sur le chemin de Rome. Nous voulons arriver avant le 8 décembre pour contempler et retracer autant que possible, dès la veille, ce jour qui sera si grand dans l'histoire de Rome et dans l'histoire du monde [2]. »

C'est donc à Rome que la première partie de ce volume suivra Louis Veuillot. Je dis à Rome, et non au Concile, où, laïque, il ne pouvait entrer. Cependant nul écrivain, alors, n'a été mêlé autant que lui aux choses de l'auguste assemblée et n'en a mieux parlé. Je peux et même je dois ajouter qu'en tant que journaliste, il a été plus largement et plus sûrement informé que tout autre des luttes qui agitèrent surtout les dessous, mais montèrent jusqu'au Pape. On le verra par mon récit. Certes, je ne songe nullement à écrire l'histoire du Concile. Je n'en ai pas plus l'envie que la possibilité ou le droit. Je veux seulement faire la lumière sur le rôle que jouèrent en certains cas, dont quelques-uns furent graves, certains de nos évêques et notables catholiques français. Louis Veuillot fut mêlé à ces choses et dut les juger. Elles entrent d'ailleurs dans l'histoire de l'Eglise de France durant le XIXe siècle. Je ne m'écarterai donc en rien de mon sujet.

L'histoire du Concile du Vatican ne commence pas le jour où Pie IX l'ouvrit. Il y avait eu des préliminaires marqués par des actes du Saint-Siège, des luttes publiques, de graves débats de presse, des manœuvres et des intrigues. Ce dernier mot me coûte à écrire, mais il est si vrai et si juste qu'il s'impose. Des gouvernements, des hommes politiques étrangers aux intérêts religieux et qui se croyaient des hommes d'Etat, des laïques vraiment catholiques, des pamphlétaires, des ecclésiastiques de diverses qualités y prirent part, les uns à découvert, d'autres en se cachant, mais non sans laisser passer des bouts d'oreilles qu'il était licite de tirer... On les tira. C'était la guerre.

L'historien officiel du Concile, Mgr Cecconi, archevêque de Florence, a consacré à ces préliminaires quatre gros volumes comptant deux mille six cents pages. On ne trouvera pas que j'abuse si j'en écris une cinquantaine pour signaler les choses de France et la part qu'y prirent l'*Univers* et Louis Veuillot.

Dès la première ligne de son premier chapitre, Mgr Cecconi dit à quelle date Pie IX résolut de convoquer un Concile œcuménique. C'est le 6 décembre de l'année 1864 que le Souverain Pontife annonça, sous le sceau du secret, aux cardinaux membres de la S. C. des Rites, cette grave résolution. D'autres membres du Sacré Collège reçurent bientôt, aux mêmes conditions, la même communication. Chacun d'eux dut préparer un mémoire portant sur les points suivants :

A) Examen de la situation actuelle du monde;

B) Cette situation exige-t-elle le suprême remède du Concile œcuménique ?

C) Difficultés qui s'opposent à la célébration d'un Concile et moyen de les surmonter ;

D) Matières que devrait traiter l'auguste assemblée.

Trois mois plus tard, vingt et un rapports avaient été déposés. Sur ce nombre, deux repoussaient la convocation d'un Concile ; quatre, tout en la déclarant désirable, ne jugeaient pas qu'une

[1] Les cinq chapitres qui vont suivre et qu'on pourrait intituler « Louis Veuillot pendant le Concile » sont empruntés au 4e volume, encore inédit, de la grande *Vie* de Louis Veuillot par son frère Eugène. Ce sont les dernières pages que celui-ci ait écrites : nos abonnés de 1896 comprendront, en relisant (no du 23 juillet) la biographie de notre ancien Directeur, M. le chanoine Denis, combien nous sommes reconnaissants à M. François Veuillot de nous en avoir réservé la primeur. *(Note de la Direction).*

[2] *Univers* du 28 novembre 1869.

réunion immédiate fût opportune ; un autre s'en remettait au jugement du Pape. Au total, sur ces vingt et un premiers consulteurs, dix-huit voulaient le Concile, mais quatre doutaient qu'il fût opportun de le convoquer immédiatement [1]. Bientôt d'autres membres portèrent à trente le nombre des cardinaux adhérents, et il n'y eut toujours que deux opposants [2].

Pie IX, affermi dans son projet, chargea une commission cardinalice des travaux préparatoires. Le secret était toujours imposé et fut bien gardé. C'est seulement en avril 1865 que le Souverain Pontife, d'accord avec la Congrégation directrice, fit savoir à « trente-six évêques de différents pays de l'Europe » qu'un Concile œcuménique serait bientôt convoqué, et que le Saint-Siège désirait leur avis sur les matières qui devraient former l'objet des délibérations de l'auguste assemblée. Cette lettre devait aussi rester et resta secrète. L'historien du Concile, qui la donne, ne dit pas à quels évêques elle fut adressée. Il ne dit pas non plus combien d'évêques français figuraient parmi ces trente-six. Lorsque le Concile fut réuni, on désigna, un peu au hasard, comme ayant été de ces privilégiés, NN. SS. Pie, évêque de Poitiers, La Tour d'Auvergne, archevêque de Bourges, Plantier, évêque de Nîmes.

Mgr Cecconi, toujours très réservé, résume, sans nommer ni les personnes ni même les pays, les réponses ou avis de ces évêques. On y peut reconnaître des notes françaises, notamment sur l'inamovibilité des curés, les droits des Chapitres, l'Index, la Presse, — questions plus agitées alors en France que partout ailleurs. — La lettre de la Congrégation organisatrice ne disait mot de l'infaillibilité ; cependant plusieurs des trente-six en parlèrent. Voici, sur ce point, le résumé de Mgr Cecconi :

> Au nombre des vérités que le Concile devra proposer aux fidèles, quelques-uns rangent l'infaillibilité, doctrine admise à peu d'exceptions près par toutes les Eglises catholiques... Ceux (les catholiques instruits) qui combattent cette prérogative du Souverain Pontife romain sont bien peu nombreux, écrit l'un des évêques, et encore s'appuient-ils non sur des raisons théologiques, mais sur le désir de consolider et d'entourer de plus nombreuses garanties la liberté de la science. Il paraît que c'est vers ce but que tend une certaine école de théologiens qui vient de se former à Munich en Bavière. Ils s'efforcent, par leurs écrits et particulièrement à l'aide de dissertations historiques, de rabaisser le Saint-Siège apostolique, son autorité, son gouvernement, ils travaillent à le déconsidérer, mais par dessus tout à combattre l'imfaillibilité de Pierre enseignant *ex cathedra* [3].

C'est la première indication de la lutte qui pendant huit mois dominerait le Concile et où l'on verrait nos catholiques libéraux, nos vieux gallicans et les rares demeurants du Jansénisme laïque suivre l'école de Munich.

Outre cet appel à un groupe d'évêques de différents pays de l'Europe, la Congrégation directrice chargea les nonces de Paris, de Vienne, de Madrid, de Munich, de Bruxelles, d'assurer aux travaux du Concile le concours d'ecclésiastiques « professant des principes vraiment sains, » d'une conduite exemplaire, connus pour « une science non pas ordinaire, mais s'il est possible extraordinaire. » Ici, le très et même trop réservé archevêque de Florence indique les pays et donne titres et noms. Je les reproduis, en ce qui touche la France, dans l'ordre qu'il a suivi, et qui est d'ailleurs celui où les consulteurs furent appelés : le chanoine Gay, plus tard évêque d'Anthédon ; les abbés Jacquenet et Gillet ; l'abbé Le Hir, de Saint-Sulpice ; le chanoine Chenel, les abbés Sauvé et Gibert, le professeur Freppel, bientôt évêque d'Angers [1].

Tous ces ecclésiastiques, qualifiés « consulteurs, » étaient de vieille date, sauf « le professeur Freppel, » classés parmi les ultramontains. Louis Veuillot les avait pour amis ou appuis. L'abbé Freppel lui-même, professeur en Sorbonne, bien qu'à ce titre il eût pour chef Mgr Maret, soutenait les doctrines romaines. Déjà il se rapprochait de Louis Veuillot ; bientôt, il l'approuva hautement. Il fut appelé à l'évêché d'Angers pendant le Concile.

Pie IX ne se borna point à faire participer aux travaux du Concile comme consulteurs ou théologiens des prêtres choisis dans diverses nations et divers diocèses ; il voulut en outre que d'autres fussent appelés à le renseigner sur l'état de l'opinion chez eux. Le cardinal Antonelli prescrivit dans ce but aux nonces près les différents Etats européens de demander à des ecclésiastiques compétents d'adresser tous les quinze jours au Saint-Père des rapports où seraient traités les points suivants : « Attitude des gouvernements à l'égard du Concile ; actes des évêques ; état des populations ; dispositions des non catholiques ; opinions manifestées dans les journaux, les livres et les brochures ; aspirations et besoins de chaque pays. »

Le cadre était large, la circulaire permettait de l'élargir encore. A des « aspirations » et des « besoins » elle ajoutait : « On pourrait délicatement toucher à ces points de doctrine ou de discipline que les prélats du pays les plus prudents désireraient voir résoudre par le Concile universel. » Si cet appel donnait aux correspondants la facilité de tout dire, il ne renfermait pas une pensée, pas un mot de nature à les influencer sur une question quelconque, particulièrement sur la question de l'infaillibilité.

Pour être bien fait et laisser toute liberté aux correspondants, ce service devait rester secret. Il n'eut en France qu'une organisation insuffisante et précaire. Le nonce, Mgr Chigi, avait trouvé sans grande peine quatre ecclésiastiques séculiers aptes à la besogne demandée ; mais l'un ne fit jamais rien, un autre se retira très vite, un

[1] Cecconi, *Histoire du Concile du Vatican*, t. I, p. 23-24.
[2] *Ibid.*, p. 31.
[3] *Ibid.*, p. 50.

[1] Cecconi, t. I, p. 58.

troisième écrivit deux ou trois fois seulement ; le quatrième seul continua son travail, mais sans y mettre grande régularité. Il est vrai que ce n'était pas indispensable ; car les journaux parlaient assez pour que l'on sût par eux tout ce qui se passait et même tout ce que les intéressés pensaient.

L'incident qui désorganisa cette enquête vint du cardinal Antonelli. L'importante revue des Jésuites, la *Civiltà Cattolica*, était alors l'organe attitré du Pape ; elle se faisait en quelque sorte au Vatican. Le cardinal-ministre lui communiqua, pour qu'elle s'en inspirât, les deux premiers rapports reçus. Tout de suite, elle les traduisit et les publia, l'un en entier, l'autre en partie sous le titre : *Correspondance de France*. Les auteurs, comptant sur le secret promis, avaient parlé très librement. Bien que la *Civiltà* n'eût point donné leurs noms, ils craignirent d'être compromis et déclarèrent au nonce qu'ayant écrit pour le Pape et non pour la *Civiltà*, ils renonçaient au mandat qu'ils avaient accepté. L'un d'eux cependant écrivit une seconde fois.

Ces Mémoires offraient un sérieux intérêt. L'*Univers* les reproduisit. Ils donnèrent lieu à des polémiques de presse. Plusieurs journaux cherchèrent des arguments contre le Concile. Le *Français*, en sa qualité d'organe batailleur et même hargneux des catholiques libéraux, fut très agressif. Il avait le droit de n'être pas content, car les correspondants involontaires de la *Civiltà* avaient bien jugé son école. Mgr Cecconi résume ainsi sur ce point l'un de ces rapports : — Il y a scission parmi les catholiques de France ; « les uns prennent le titre de libéraux, les autres le répudient de toutes leurs forces. Les premiers sont l'objet des préférences du gouvernement ; cela ne veut pas dire que la majorité des catholiques *libéraux* paye celui-ci de retour. Mais comme ils craignent que le futur Concile ne proclame les doctrines du *Syllabus* et l'infaillibilité dogmatique du Souverain Pontife, et comme le gouvernement partage leurs craintes, celui-ci affecte pour eux une certaine sympathie [1]. »

Cette appréciation datée de décembre 1868 et janvier 1869 était parfaitement juste. Plus tard, la *certaine sympathie* eut le caractère d'une alliance ou d'une complicité.

Le même rapport signale brièvement les préoccupations relatives à la question de l'infaillibilité. Les catholiques, dit-il, accueilleraient avec bonheur une proclamation qui « aurait pour résultat indirect de tuer la fameuse Déclaration de 1682, sans qu'il fût besoin de discuter spécialement les malencontreux *quatre articles*, pendant longtemps si chers au cœur du gallicanisme... » Il donne, en outre, cette note sur les catholiques libéraux : « Ils espèrent que la question de l'infaillibilité ne sera point abordée, ou, du moins, qu'elle ne sera pas résolue. Ils ont depuis quelques semaines mis en circulation cette parole : « Si le Pape est déclaré infaillible, il faudra changer les expressions du Symbole et dire non plus : *Credo in Ecclesiam*, mais : *Credo in Papam* ». Ils affectent aussi de se montrer fort inquiets des travaux préliminaires qui s'exécutent à Rome en vue du futur Concile œcuménique et ne cachent pas leur défiance à ce sujet. [1] » Bientôt, cette défiance devint une hostilité passionnée et déloyale.

En juin 1867, l'épiscopat du monde entier, représenté par cinq cents évêques, était à Rome, appelé par Pie IX pour la célébration du dix-huitième centenaire du martyre des saints apôtres Pierre et Paul. C'est alors que le successeur infaillible de Pierre annonça le Concile. « Depuis longtemps déjà, dit-il aux évêques, nous avons formé un projet dont nous avons fait part, lorsque l'occasion s'en est présentée, à plusieurs de nos vénérables frères... Notre dessein est de tenir un Concile œcuménique composé de tous les évêques du monde catholique. L'accord de leurs sentiments et l'union de leurs efforts rendront facile, avec la grâce de Dieu, la préparation des remèdes nécessaires aux maux si nombreux dont souffre l'Eglise. »

Des rumeurs avaient fait pressentir cette grande nouvelle. Néanmoins, ce fut une surprise. Les cinq cents évêques, les dix mille prêtres, les milliers et les milliers de fidèles que la solennité du Centenaire avait réunis dans la Ville des catholiques furent très émus et montrèrent une joie à la fois éclatante et touchante. Louis Veuillot était là, et nul ne parla mieux que lui de ce grand jour. Il y eut une adresse des évêques au Pape ; Mgr Dupanloup fut l'un des rédacteurs. Dans sa réponse Pie IX annonça que l'ouverture du Concile, quelle qu'en fût l'année, aurait lieu sous les auspices de la Mère de Dieu, de la Vierge Immaculée, le jour même où se célèbre la mémoire de l'insigne privilège qui lui a été conféré.

L'adhésion éclatante, enthousiaste, unanime de cette foule donnait à tous joie et confiance. Sans attendre du Concile l'accord immédiat et complet des divers groupes catholiques, on put et même on dut croire que tous, au moins, le voyaient venir d'un esprit soumis et ouvert aux larges espoirs... Non ! Très vite, sinon tout de suite, il y eut parmi les catholiques agissants, des inquiets, des frondeurs, des mécontents. En Allemagne, les doctrinaires de « l'école de Munich », en France, les logiciens et les pointus du catholicisme libéral gardaient un fond d'hostilité au Pape du *Syllabus*. Il y avait plus de tactique que de vraie joie dans leurs applaudissements. Les sentiments ou impressions de ces deux groupes ne s'affirmèrent pas du premier coup ; mais il fut facile de les pressentir. Bientôt, du reste, il y eut entre eux union. Leur but était de conquérir la direction du Concile, afin de le moderniser et de mettre ainsi l'Eglise dans la voie du progrès. Ils voulaient l'accord, sur leur terrain.

[1] Cecconi, t. II, p. 362 ; t. III, p. 208.

[1] Cecconi, t. III, p. 209.

Ces tendances ne pouvaient déplaire ni aux révolutionnaires, ni aux hommes politiques, maîtres du pouvoir, dans les divers Etats européens.

La Révolution voit toujours, à bon droit, des alliés ou des pionniers dans les catholiques mal disposés pour le Pape. Les gouvernements d'alors se rapprochaient beaucoup des révolutionnaires, et, comme eux, ils trouvaient bon que le grand acte de Pie IX rencontrât des obstacles dans le monde religieux. Leur sympathie, qui pouvait devenir un appui, irait donc aux opposants. Rome vit tout de suite que les gouvernements étonnés, troublés, seraient malveillants, sinon ennemis. Ce fut un ennui plutôt qu'une inquiétude pour Pie IX, et, au lieu de s'arrêter, il marcha.

Dès que le Concile eut été officiellement annoncé, la presse s'en occupa. Il y eut des volumes, des brochures, des articles de revues et de journaux; mais, sauf les deux gros tomes que l'on attendait de Mgr Maret, ces premiers écrits firent en France peu de bruit. La polémique ne devint ardente, ne fut tout à fait un combat qu'après la publication de la Bulle d'indiction, datée du 29 juin 1868. Voici les premières remarques de Louis Veuillot sur ce solennel document :

La bulle d'indiction du Concile œcuménique n'appelle pas les souverains à siéger dans cette assemblée législative. L'omission est remarquée ! Elle est en effet remarquable. Elle constate implicitement qu'il n'y a plus de couronnes catholiques, c'est-à-dire que l'ordre sur lequel la société a vécu durant plus de dix siècles a cessé d'exister. Ce que l'on appelle le « moyen âge » est terminé. Le 29 juin 1868, promulgation de la bulle *Æterni Patris*, est la date de son extrême fin, de son dernier soupir. Une autre ère commence.

L'Eglise et l'Etat sont séparés de fait et tous deux le reconnaissent. L'Etat est « laïque », suivant l'expression de M. Guizot, « libre », suivant l'expression de M. Cavour ; deux hypocrisies de langage enveloppant l'aveu que l'Etat, la tête de la société, n'a plus de culte et n'en veut plus avoir. Et cela même est encore une hypocrisie, employée à couvrir une chose plus formidable et plus anti-humaine, la négation de Dieu.

C'est fait, et ce n'est pas un bien. L'Etat l'a voulu, non l'Eglise. L'âme et le corps ne sont plus unis. Quant à la condition civile, l'Eglise est présentement une âme sans corps, et l'Etat quant à la condition religieuse, un corps sans âme. Du côté du monde et de l'Etat, plusieurs assurément s'en félicitent ; même dans l'Eglise, plusieurs en éprouvent une joie qui n'est pas selon la sagesse. Que les uns et les autres se hâtent, ils auront peu de temps. D'étranges fatigues vont suivre. Il s'agit de déblayer et de réédifier, et les ouvriers ne s'entendent pas. Heureux ceux qui choisiront le bon labeur !

Le moyen âge finit comme il a commencé, dans le chaos. Voici que la matière sociale est redevenue ce qu'elle était à l'aurore de Charlemagne, et rien n'annonce qu'un nouveau Charlemagne soit proche, ni qu'un nouveau peuple de Charlemage soit formé.

Louis Veuillot part de là pour jeter un coup d'œil sur « l'horizon du genre humain. » Il rappelle ce que le monde a été, il dit où il en est, il indique ce qu'il sera, selon qu'il suivra l'Eglise ou s'en éloignera. Des crises très graves lui paraissent inévitables, mais il ne craint pas pour l'avenir. « Une ère nouvelle datera, dit-il, du Concile du Vatican, et ses premiers fruits viendront après de dernières épreuves. Le programme que le Pape a donné au Concile et que celui-ci remplira prouve que l'Eglise dominera les tempêtes et fera fleurir les principes, les vertus nécessaires au genre humain. Pour préparer ce grand travail, elle n'a pas besoin d'appeler au Concile les dépositaires du pouvoir temporel. » Il ajoute :

Quelle place y tiendraient-ils et quel rôle leur pourrait être assigné dans ce programme du gouvernement des esprits et des mœurs ? Qu'oseraient-ils faire pour l'objet du Concile, pour la plus grande gloire de Dieu, pour l'intégrité de la foi, pour l'éducation chrétienne de la jeunesse, enfin pour le *salut éternel* des hommes ? Ils n'ont plus le droit de parler aux hommes de leur salut éternel ; ils ont délaissé cet intérêt, ils ne le comprennent plus, ou lui sont contraires. Comme individus, s'ils veulent rester catholiques, ils sont dans la même condition que leurs frères, la condition de l'égalité parfaite ; ils ont à recevoir et à exécuter la même loi, avec les mêmes avantages, sous les mêmes peines ; ils ont le choix de se sauver ou de se damner.

Comme représentants de l'Etat, ils représentent une chose qui n'est plus dans l'Eglise et qui n'y veut plus être. Pourquoi, dès lors, l'Eglise les consulterait-elle sur sa législation, sur les lois qu'elle fait pour elle-même, pour le salut des fidèles dans la situation présente, pour le salut du monde dans l'avenir ? Il n'y a pas d'assimilation possible entre le *roi d'Italie*, par exemple, et Charlemagne ; et si cependant ce prince demandait d'entrer au Concile, que pourrait lui répondre le Pape, sinon ce que notre saint Louis captif répondait au Sarrasin qui voulait être armé chevalier : Fais-toi chrétien !

Rois par la grâce de Dieu, ils le disent. C'est vrai, et la croix est encore sur les couronnes, ils rendent à l'humanité chrétienne ce dernier hommage, comme à une fille de roi qui n'était pas née pour passer aux bras des étrangers et des gens d'aventure et qui ne peut être épousée que par des hommes de son culte, c'est-à-dire de sa condition. Mais, enfin, ce n'est qu'une formule, un vain décor, dont l'Eglise ne se peut plus contenter. Rois par la grâce de Dieu pour dresser des théâtres, pour viser des blasphèmes et des obscénités, pour fonder des lieux de plaisirs, pour décréter des guerres de brigandage, pour déchirer le corps du Christ et jeter le sort sur la robe sans couture ! Rois *par la permission* de Dieu, à la bonne heure, et ce n'est une grâce ni pour les peuples, ni pour eux-mêmes.

L'Eglise ne les expulse pas, mais elle constate qu'ils sont dehors. Elle a suffisamment attendu, elle les a suffisamment pressés de rester, elle a assez prié, assez pleuré, assez souffert, assez enduré de coups perfides, d'injures et de blessures qui eussent été mortels si elle pouvait mourir. La rupture est déclarée, elle s'y plie ; cette rupture lui donne le monde à reconstruire, elle s'y met.

Il terminait ainsi :

Et si l'on ose jeter plus loin les yeux dans l'avenir, par delà les longues fumées du combat et de l'écroulement, on entrevoit une construction gigantesque et inouïe, œuvre de l'Eglise qui répondra par des créations plus belles et plus merveilleuses au génie infernal de la destruction. On entrevoit l'organisation chrétienne et catholique de la démocratie. Sur les débris des empires infidèles, on voit renaître plus nombreuse la multitude des nations, égales entre elles, libres, formant une confédération universelle dans l'unité de la foi, sous la présidence du Pontife romain, également protégé et protecteur de tout le monde ; un *peuple saint*, comme il y eut un *saint Empire*. Et cette démocratie baptisée et sacrée fera ce que les monarchies n'ont pas su et

n'ont pas voulu faire ; elle abolira partout les idoles, elle fera régner universellement le Christ ; *et fiet unum ovile, et unus pastor*[1].

Certes, Louis Veuillot ne prétendait pas que ce but fût proche, mais son amour et sa foi lui disaient qu'il serait atteint, et il en montrait la route.

La bulle d'indiction n'excluait pas du Concile les dépositaires du pouvoir temporel ; elle les ignorait. M. Emile Ollivier qui, alors, avait encore rang dans l'opposition républicaine, mais qui bientôt serait ministre de Napoléon III, tira de ce fait la même conclusion que Louis Veuillot. Il interpella le ministre des cultes, M. Baroche. — Cette non-invitation, lui dit-il, vaut une exclusion. Qu'allez-vous faire ? — A cette question très claire, le ministre, homme habile, sut répondre sans rien dire. Il résultait de son discours que le gouvernement était froissé et embarrassé. « Que faire ? » se disait-il à lui-même, et il hésitait à se répondre. L'Empereur, atteint alors en tout d'indécision, songeait à s'abstenir ; c'était l'avis que lui donnait Emile Ollivier. Baroche et les demeurants du gallicanisme lui demandaient, au contraire, de revendiquer les droits, ou privilèges, ou usages d'autrefois, lesquels ouvraient à nos rois l'entrée du Concile. Les catholiques libéraux en route vers le ralliement à l'empire poussaient dans le même sens. Déjà, sans doute, ils se demandaient pourquoi l'un d'eux ne figurerait pas dans l'assemblée de Rome comme représentant de la France. On disait de ce côté qu'Albert de Broglie serait l'homme de la situation. Baroche rêvait ce même rôle pour lui-même, et l'ancien ministre Rouland se préparait à le lui disputer. Quant à l'Empereur, il disait : « Nous verrons. »

Dans ce même débat, on entendit, outre le ministre des cultes et Emile Ollivier, Adolphe Guéroult, député de Paris. Celui-ci, ancien Saint-Simonien, représentait la révolution et la libre-pensée sectaire, c'est-à-dire ennemie de l'Eglise et de la pensée religieuse libre. Voici la définition que Louis Veuillot donna de ces trois orateurs :

> M. Guéroult n'est pas chrétien, M. Ollivier n'est pas catholique, le troisième est ministre des cultes. Tous trois sont bons gallicans.
>
> M. Guéroult a été plus tortueux et plus vulgaire ; M. Ollivier, plus ingénu et plus éloquent ; M. Baroche, plus sage, se trouvant dans l'heureuse situation de ne pouvoir rien dire. Néanmoins, il a dit quelque chose de trop.

Qu'avait donc dit de trop M. Baroche ? Loué par MM. Guéroult et Ollivier de ne pas appeler à l'épiscopat des « prêtres ultramontains, » il avait répondu : « Au contraire ! » Louis Veuillot lui reprochait cette parole, non comme un aveu des intentions du gouvernement, mais comme une calomnie contre le clergé. — *Au contraire,* cela veut dire : « Nous proposons des prêtres qui n'ont pas du tout ces opinions-là, qui en ont même d'autres, qui ne sont pas attachés à l'autorité suprême du Chef de l'Eglise, qui seraient disposés à la contester... M. le ministre s'est calomnié lui-même et a calomnié le clergé français. Il ne peut pas présenter au Pape, pour évêques, des prêtres qui soient *le contraire* en question, par la très bonne raison qu'il n'y a pas de ces prêtres-là, et, s'il y en avait, ils ne seraient pas possibles, nous ne disons pas à Rome, mais en France. Quelle parole néanmoins !... Si *l'on* (le gouvernement) veut entrer au Concile, quel programme ! Et si l'on veut rester à l'écart où l'on s'est mis par une si longue persévérance, quel programme encore ![1] »

Au cours de son argumentation, Emile Ollivier, voulant mettre la Chambre en défiance de Rome, lui dit que l'infaillibilité du Pape seul, d'abord « opinion libre dans l'Eglise, » ensuite « opinion probable, » était maintenant « opinion certaine, » et que le *mouvement ultramontain, déjà débordant, menaçait de tout envahir,* ce qui devait inquiéter l'Etat. Baroche voulut le rassurer. Il affirma que le clergé secondaire tenait trop au gouvernement pour être en majorité ultramontain, et que l'épiscopat avait trop d'amour pour le pays, portait trop de dévouement aux institutions de la France pour renoncer à « la doctrine gallicane. » Il ne nia point cependant qu'il y eût une école ultramontaine, mais il ajouta que si elle était bruyante, elle n'était pas forte. Il fut bientôt tiré de cette erreur.

Le débat fut repris neuf mois plus tard. Le gouvernement, si hésitant en juillet 1868, n'avait pas encore dit, en avril 1869, quelle conduite il tiendrait. Emile Ollivier l'interrogea de nouveau. Il lui posa trois questions :

1° Les évêques français seront-ils autorisés à se rendre au Concile ?

2° S'ils s'y rendent, sera-ce avec une liberté complète, ou bien, tout en laissant à leur conscience cette liberté, que nul ne peut songer à leur contester, leur départ sera-t-il précédé d'un accord avec le gouvernement sur les questions qui concernent l'Etat ?

3° Le gouvernement se fera-t-il représenter par des légats ou des ambassadeurs ?

Sur le premier point, M. Baroche, encore ministre des Cultes, répondit sans phrases : « Oui ! incontestablement. » Le compte rendu officiel de la séance fait suivre ces deux mots de ceux-ci : « Voix nombreuses : *Très bien ! Très bien !* »

La réponse à la deuxième question fut également nette et satisfaisante : « Nous respectons trop les membres de l'épiscopat et tous les membres du clergé français, dit le ministre, nous avons trop de confiance dans leur sagesse et dans leur amour du pays, pour chercher à peser sur leurs décisions, ni même à organiser un accord entre eux et le gouvernement. Ils se rendront à Rome avec leur dignité personnelle, avec leur indépen-

[1] *Rome pendant le Concile,* t. I, p. LXVI. — *Mélanges,* 3e Série, t. IV, p. 4 (14 juillet 1868).

[1] *Univers* du 17 juillet 1868, et *Rome pendant le Concile,* t. I, p. LXXXV.

dance, avec leur conscience, avec leur patriotisme. » De « *vives et nombreuses marques d'approbation* » accueillirent ces bonnes paroles.

Quant à la troisième question, le ministre reproduisit sa déclaration de l'année précédente : « Le gouvernement ne croit pas qu'il soit possible, au mois d'avril, quand il s'agit d'un Concile qui doit être tenu à la fin de l'année, au 8 décembre, de déclarer à l'avance, alors même qu'elle serait arrêtée, quelle est son opinion sur la question posée par l'honorable M. Ollivier. Ainsi, à cet égard, je demande à la Chambre la permission de ne pas répondre. »

La Chambre trouva bon que le ministre, ne sachant que dire, se tût. Emile Ollivier clôtura le débat par cette remarque : — La réponse du ministre à mes deux premières questions « ne va rien moins qu'à l'abrogation des articles organiques et à l'abrogation de la législation actuelle sur les rapports de l'Eglise et de l'Etat. » Baroche nia cette conséquence ; Ollivier la maintint. En principe, il était dans le vrai.

Le gouvernement français n'était pas le seul qui ne sût que faire au sujet du Concile. Toutes les puissances catholiques paraissaient mécontentes de n'y être pas invitées, et cependant, sauf la Bavière, aucune ne se souciait vraiment d'y prendre place. A quel titre y seraient-elles ? Il y eut à ce sujet, sur l'initiative passionnée du ministère bavarois, de vagues négociations ou pourparlers qui n'aboutirent à rien. Le Saint-Siège, instruit de ces préoccupations et de ces menées, déclara en substance que, si la question lui était posée officiellement, il y répondrait. Réflexion faite, après s'être tâtées, les diverses puissances décidèrent, sans le spécifier, de faire ce que ferait la France. Et comme la France prit le parti de s'abstenir, tout le monde s'abstint. « C'est surtout, dit Mgr Cecconi, à la puissante influence de Napoléon III qu'il faut attribuer l'attitude uniforme prise par les gouvernements.[1] » Ces mêmes gouvernements furent, d'ailleurs, unanimes à dire d'un ton où la mauvaise humeur allait jusqu'à la menace, que si le Concile empiétait sur l'Etat, on aviserait. La Prusse ayant été consultée par la Bavière à cause du grand nombre de ses sujets catholiques, Bismarck, déjà très puissant, déclara avec hauteur que la question de l'infaillibilité, n'étant pas politique, ne le touchait point.

C'est par une circulaire datée du 8 septembre 1869 que le gouvernement français fit connaître officiellement aux diverses puissances « la ligne de conduite qu'il se proposait de suivre à l'égard du Concile œcuménique. » Cette circulaire signée du ministre des affaires étrangères, prince de La Tour d'Auvergne, prescrivait aux représentants de Napoléon III près des cours étrangères d'annoncer qu'en raison des changements profonds survenus dans les rapports de l'Eglise et de l'Etat, la France, sans se désintéresser du Concile, ne s'y ferait pas représenter. Après diverses considérations sur la situation, la circulaire française concluait ainsi :

Cette ligne de conduite concorde avec ce que nous connaissons des dispositions de la généralité des gouvernements catholiques ; et le Pape Pie IX semble luimême préparé à l'abstention des souverains, puisqu'il n'a pas jugé à propos de faire appel à leur concours direct et ne leur a point adressé, comme aux temps passés, l'invitation de se faire représenter.

Lorsque le gouvernement de l'Empereur adopte le parti de ne point avoir d'ambassadeur au sein du Concile, il n'obéit donc pas seulement à l'esprit de nos lois ; la réserve qu'il croit sage de garder est, en outre, d'accord avec celle dans laquelle se renferme le Saint-Père lui-même, et en suivant, à cet égard, la politique qui nous paraît la plus propre à sauvegarder ses droits, nous sommes également fondés à espérer que la cour de Rome rendra pleine justice aux considérations qui ont inspiré notre résolution.

Cette pleine justice fut tout de suite rendue au gouvernement impérial. Le vicomte de Croix, alors chargé d'affaires de France à Rome, écrivit au prince de La Tour d'Auvergne :

« La décision de la France était impatiemment attendue, avec la conviction qu'elle servirait de règle de conduite à celle des autres puissances catholiques... Cette solution semble (au cardinal Antonelli) la meilleure et la plus adaptée aux circonstances dans lesquelles le Saint-Siège se trouve placé vis-à-vis de plusieurs puissances... L'abstention de la France lève ici bien des embarras et met ordre à bien des situations fausses.[1] »

Aussitôt, en effet, toutes les puissances dites catholiques, Belgique, Bavière, Autriche, Italie, Espagne, Portugal, déclarèrent avec plus ou moins de laisser-aller qu'elles feraient comme la France.

Pie IX fut donc très satisfait ; mais nos catholiques libéraux et nos impérialistes gallicans furent très irrités. C'était pour eux une première déception ; ils en souffraient d'autant plus qu'elle donnait raison aux prévisions, aux jugements de Louis Veuillot.

Cette abstention officielle reçut plusieurs atteintes. L'Autriche-Hongrie, la Prusse, l'Italie et surtout la Bavière appuyèrent de leur sympathie et de quelques démarches officieuses l'opposition. Le gouvernement français montra aussi que, de cœur, il était de ce côté. Je dois cependant noter que M. Emile Ollivier, devenu ministre, mais resté plus libéral que gallican, s'efforça d'être neutre. Sans lui, il est probable que Napoléon III, tout en reconnaissant qu'il ne lui appartenait pas d'intervenir dans les choses du Concile, eût fini par écouter, plus qu'il ne le fit, les opposants. Il dut dès lors désirer s'entendre avec Mgr Dupanloup. Mais n'anticipons pas.

La mauvaise humeur des gouvernements et leurs menaces indéterminées en vue d'éventualités qui ne se produiraient point, ne pouvaient ni surprendre le Pape, ni beaucoup l'inquiéter. Il ne se préoccupa point davantage de l'opposition inévitable et attendue des libres-penseurs de toutes

[1] *Op. cit.*, t. II, p. 391.

[1] Dépêche du 22 septembre 1869.

sortes, depuis les ennemis absolus jusqu'aux incrédules sans passion, toujours prêts cependant à prendre parti contre l'Eglise, sous prétexte d'arrêter les « empiétements du clergé ». Au total, de ces côtés, rien n'annonçait des luttes assez graves pour troubler le Concile. Si quelques forcenés parlaient très haut de convoquer, à Naples, « un anti-concile » où tous les groupes sectaires, impies, athées, réunis feraient échec à l'assemblée du Vatican, nul ne s'en émouvait. Somme toute, en dehors des catholiques, l'opinion ne se passionnait point. Elle attendait avec un calme fait surtout d'ignorance et d'indifférence, mais où l'on pouvait voir aussi quelque respect de la liberté.

Le danger était ailleurs. Une véritable opposition se forma parmi les catholiques. On vit paraître sous diverses formes des écrits, des pamphlets anonymes, ayant pour but d'éveiller la défiance des fidèles contre les projets supposés du Pape et les envahissements de la Cour romaine. C'est de l'Allemagne, surtout de Munich, que partirent ces premiers appels. Ils eurent promptement de l'écho en France.

Ni quand il avait annoncé le Concile, ni dans la bulle d'indiction, ni dans aucune audience générale ou particulière, ni dans aucun document public ou confidentiel, Pie IX n'avait touché la question de l'infaillibilité. Telle aussi avait été l'attitude de la Congrégation directrice. Cependant, très vite, cette question eut dans la polémique le pas sur toute autre. En Allemagne, l'école de Munich, dite l'école de la science et de l'histoire; en France, l'école catholique libérale, voulurent voir en elle tout le Concile et résolurent de l'écarter. Elles n'obéissaient pas absolument aux mêmes doctrines; mais, quant à la pratique, elles étaient également montées contre la suprématie pontificale et elles apportèrent dans la lutte la même passion. Le foyer connu de cette opposition était à Munich. De là semblait venir le mot d'ordre et sortirent les pamphlets que les coalisés s'efforçaient davantage d'accréditer. On eut les lettres de *Janus* qui furent saluées comme un événement et acceptées comme un programme. L'auteur se cachait. On nommait l'abbé Dœllinger, prévôt du Chapitre à la cathédrale de Munich, homme de savoir, en grande réputation dans toute l'Allemagne, et très sûr de son mérite. Il déclara n'être pas l'auteur des *Lettres de Janus*, sans d'ailleurs les condamner. Il y avait collaboré. Plus tard il avoua sa participation et mit son nom à d'autres travaux de même sorte. Celui des écrits de ce temps et de cette sorte que le parti répandit le plus, fut un résumé anonyme d'*Observations* anti-infaillibilistes, imprimé en plusieurs idiomes: allemand, anglais, italien, espagnol, arménien [1]. Mgr Dupanloup, qui en savait certainement quelque chose avant qu'il parut, y puisa à pleines mains pour sa brochure : *Observations sur la controverse soulevée relativement à la définition de l'infaillibilité au futur Concile*.

L'historien officiel du Concile, malgré sa grande et légitime réserve quand un évêque est en cause, a constaté que, pour toute cette campagne, particulièrement pour cet écrit, Mgr Dupanloup avait été l'allié de Dœllinger et de son école. Voici son appréciation et son arrêt :

> L'ensemble des idées qui y sont exposées, le souverain mépris qu'on y voit affiché à l'égard de certaines institutions ecclésiastiques, en un mot, l'esprit qui y règne partout, est en telle harmonie avec les opinions hardies et les tendances propres aux disciples de la science allemande, qu'il est impossible de ne pas reconnaître dans cet écrit l'œuvre d'un des principaux disciples de cette école.

Le prélat montrait ensuite, par une analyse développée et divers extraits, combien cet écrit était hostile à l'autorité du Pape, et contraire à la constitution de l'Eglise. Pour bien indiquer les excès auxquels poussait l'école de Munich, il constatait qu'elle allait plus loin que Mgr Dupanloup. — Un des professeurs de cette école, disait-il, « qui passe pour le plus modéré, mettait naguère en parallèle la brochure allemande avec la dernière lettre de l'illustre évêque d'Orléans. « Oh! dit-il, il est impossible de comparer les deux écrits, tant le premier l'emporte sur le second. Celui de Mgr Dupanloup ne contient qu'une exposition élémentaire de la question. Le nôtre, au contraire, est une œuvre vraiment scientifique, l'auteur y marche toujours l'histoire à la main. Ses affirmations sont toutes appuyées sur l'histoire. » Ainsi donc, ajoutait Mgr Meglia, pour ces Messieurs, l'histoire est le *nec plus ultra* de la science théologique, sans doute parce qu'ils peuvent faire dire à l'histoire ce qu'ils veulent, tout en vantant son impartialité [1].

Si l'historien du Concile constate avec justice que les catholiques libéraux de France, par le texte de leur conclusion, n'allaient pas aussi loin que leurs alliés de l'école allemande, il condamne non moins nettement leurs thèses et leur conduite. A Munich, sans le dire carrément, on repoussait l'infaillibilité pontificale; en France, on travaillait dans le même sens, mais on prétendait repousser seulement une déclaration inopportune. Que cette parole fût sincère pour beaucoup des inopportunistes, je le crois fermement; qu'elle le fût pour tous, il est permis d'en douter. Tant que dura le combat, les inopportunistes de marque restèrent liés aux *dœllingistes*. Mgr Cecconi évite de le spécifier, de le souligner, mais il l'établit. A propos d'une « brochure anonyme, sans indication de date, ni de lieu, sans nom d'imprimeur, ni de libraire, » que l'on distribua largement, il dit :

[1] Dans *Rome pendant le Concile*, Louis Veuillot dit, p. LXXXVIII de l'Introduction : « Je tiens de la bouche même du vénérable patriarche des Arméniens, Mgr Cassoun, qu'il en a été fait une traduction arménienne à l'usage de son troupeau; elle n'a pas été, selon lui, étrangère aux cruelles épreuves qu'il a subies. »

[1] Cecconi, *Histoire du Concile du Vatican*, t. II, p. 411. — Mgr Meglia connaissait bien nos catholiques libéraux; il avait été secrétaire de la Nonciature à Paris; il y revint plus tard comme nonce.

On s'efforçait d'y démontrer à grand renfort d'arguments l'inopportunité pour l'Eglise de proclamer le dogme de l'infaillibilité pontificale. Ecrite avec un art extrême, cette brochure était destinée à produire une très forte impression sur des esprits qu'on avait déjà, d'un autre côté, effrayés de la définition de ce dogme si redouté. Il en parut des traductions en anglais, en espagnol et en italien. La version anglaise avait été envoyée depuis quelque temps déjà aux évêques du royaume britannique, et même à ceux des colonies anglaises et des Etats-Unis d'Amérique. Cette diffusion mystérieuse était évidemment due à l'active propagande dirigée contre la définition de l'infaillibilité. L'évêque d'Orléans s'inspira de cet écrit et le traduisit même en partie dans ses fameuses *Observations*. Peut être fut-ce pour cette raison qu'on n'en donna pas de traduction française. Elle eût été inutile. C'est à cette publication polyglotte que se rattache probablement l'entrevue qui eut lieu en Allemagne, au mois d'août 1869, entre Dœllinger, sir Acton, son ancien et fidèle disciple, et « un prélat français [1]. »

Quel était ce « prélat français ? » Mgr Cecconi ne le nomme pas, mais l'ensemble de son récit permet au lecteur de le deviner : c'était l'évêque d'Orléans. L'historien de Mgr Dupanloup, M. l'abbé Lagrange, sans le dire, le prouve. Il raconte qu'à cette date l'actif prélat, très affairé au sujet du Concile, et ayant besoin de repos, fit une excursion en Allemagne. Pourquoi cette course, sinon pour préparer une entente ? Il s'arrêta à Cologne, puis à Coblentz, puis à Herschein où il se rencontra chez des amis communs avec Dœllinger. M. Lagrange trouve mauvais qu'on ait qualifié cette entrevue de *fameuse*. Il ne donne, d'ailleurs, aucun détail sur les vues qui y furent échangées et les projets qu'on y forma. Pour tout renseignement, il renvoie à « l'histoire ; » mais cette histoire qu'il pouvait faire, il ne la fait point. Il observe la même réserve sur une « courte note » que le même prélat, dont il était le secrétaire intime, fit alors « parvenir » aux évêques allemands réunis à Fulda, en vue, disait-on, de demander en commun que la question de l'infaillibilité fût écartée. La « courte note » poussait assurément dans ce sens.

Les *Observations* de Mgr Dupanloup étaient trop passionnées et avaient de trop nombreux et trop actifs propagateurs pour ne pas être combattues. De toutes les réfutations qui les frappèrent, Mgr Cecconi signale particulièrement celle de Mgr Nardi. Après avoir dit que « les journaux libéraux de toutes nuances portèrent aux nues l'écrit de Mgr Dupanloup, » il ajoute :

La meilleure réponse aux *Observations* fut, sans contredit, celle de Mgr Nardi, le vaillant publiciste. Mais combien de lecteurs de l'écrit de Mgr d'Orléans ont ignoré même l'existence de la réfutation du prélat italien !... Mgr Nardi a eu l'idée de comparer tout d'abord l'écrit du prélat français avec le texte allemand des *Bemerkungen*. Or, nombre de passages du premier ouvrage ne sont que la traduction française du second. D'où il résulte manifestement l'unité d'origine des deux écrits.

L'Europe entière parla des *Observations* de l'évêque d'Orléans, lesquelles, sans doute, tendaient directement à démontrer l'inopportunité d'une définition dogmatique, mais en réalité, allaient bien au-delà. On y mettait sous les yeux des lecteurs inexpérimentés ou hostiles, les objections les plus graves et les plus délicates contre la doctrine elle-même de l'infaillibilité. Pour réfuter quelques pages seulement de cette brochure agressive, il eût fallu de gros volumes [1].

Durant toute cette campagne Mgr Dupanloup fut le porte-voix des catholiques libéraux. Tout ce qu'il fit, dit ou écrivit, répondait aux idées exprimées en 1862 dans les réunions de la Roche-en-Brény. Il s'agissait d'appliquer le « pacte » conclu alors et dont tous les signataires étaient encore dans le combat, même Montalembert, déjà bien malade, mais toujours aussi passionné, peut-être même d'autant plus passionné qu'il souffrait beaucoup de corps et d'esprit [2].

En même temps qu'il recevait l'appui important, compromettant et néanmoins recherché de toute la presse libérale hostile au Saint-Siège, Mgr Dupanloup avait, dans la presse catholique de Paris, deux organes absolument à lui : le *Français*, journal quotidien, et le *Correspondant*. Il pouvait compter aussi sur la *Gazette de France* et sur les feuilles impérialistes faisant étalage de catholicisme gallican et indépendant. Le *Français* se livrait surtout aux polémiques et s'en prenait très volontiers aux personnes ; le *Correspondant* était le périodique sérieux, doctrinal, officiel. Il parlait au nom du parti, et, sans le déclarer formellement, voulait qu'on le sût. A ce titre, il publia un manifeste intitulé *Le Concile*, signé LA RÉDACTION, et que l'on reproduisit en brochure pour la propagande appliquée à l'état major ecclésiastique et aux gens du monde. Les chefs y avaient mis la main. Mgr Cecconi dit qu'il faut rattacher l'article du *Correspondant*, non à la campagne gallicane que faisait alors Mgr Maret, mais à celle « que poursuivaient, d'accord, sans doute, avec leurs amis d'Allemagne, les catholiques libéraux de France, pour empêcher, s'il était possible, la définition de l'infaillibilité pontificale. » Puis, précisant davantage, il ajoute : — Cet article *entrait parfaitement* dans le plan de ceux-ci ; « il exprimait leurs *craintes*, leurs *vœux*, leurs *espérances*, touchant le Concile. » Assurément, puisqu'il était leur œuvre.

L'historien du Concile s'associe ensuite sans nulle réserve à la réprobation dont l'illustre évêque de Poitiers, Mgr Pie, frappa ce manifeste. Il montre l'éloquent prélat laissant « échapper sa juste indignation contre tous ces gens trop pleins

[1] Cecconi, t. II, p. 464.

[1] Cecconi, t. II, p. 485. — Mgr Nardi, prélat italien et membre du tribunal de la Rote pour l'Autriche, n'était pas un polémiste édulcoré. Il reprit sévèrement Mgr Dupanloup. Néanmoins l'historien du Concile approuve sans réserve tout son écrit.

[2] Je rappelle que les signataires de l'inscription de 1862 étaient : Alfred, comte de Falloux ; Théophile Foisset, Augustin Cochin ; Charles, comte de Montalembert ; Albert, prince de Broglie, absent de corps, mais présent d'esprit. Puis, les bénissant, les remerciant de leur concours et de leurs travaux, et les affermissant dans leurs idées, Mgr Dupanloup.

d'eux-mêmes » et le cite longuement. Des deux pages qu'il reproduit, nous extrayons ces lignes : « Une chose m'a frappé dans la lecture de cette pièce, c'est la pauvre idée que ces publicistes doivent se faire du degré d'intelligence et de la délicatesse des sentiments des hommes d'Eglise. Pour imaginer qu'un langage d'une suffisance si hautaine, parce qu'il se présente enveloppé de quelque forme, puisse être accepté autrement que comme une offense par ceux qui ont l'honneur d'être les représentants de Dieu et les dépositaires de sa doctrine, il faut leur supposer le sens le plus épais et le tact le plus émoussé... »

Mgr Pie terminait ainsi cette sévère leçon : « Fassent la bonté de Notre-Seigneur et la vertu du prochain Concile que ces fils, devenus un sujet d'affliction, soient enfin éclairés et viennent à résipiscence ! Jusque-là nous devons accepter des luttes douloureuses mais nécessaires [1]... »

En parlant ainsi, Mgr Pie n'ignorait point que « ces publicistes » étaient, entre autres, le comte Alfred de Falloux et le prince Albert de Broglie, écrivant, sinon sous la dictée, au moins sous le contrôle de Mgr Dupanloup.

Louis Veuillot, visé en plusieurs endroits de l'étude du *Correspondant*, n'attendit pas que d'autres eussent parlé pour le relever et en faire justice. Son article irrita très fort Mgr Dupanloup qui s'en appliqua plusieurs passages ; il en avait le droit. Jusqu'à cette date, le célèbre prélat, tout en s'occupant sans cesse de préparer le Concile, s'était abstenu d'agir à découvert. Son dévoué biographe, l'abbé Lagrange, s'arme de cette absence d'écrits publics pour le décharger de toute responsabilité dans les ardentes polémiques qui précédèrent l'ouverture du Concile. Mais, en même temps, ce maladroit ami, voulant faire valoir son héros, ne peut se défendre d'établir que nul évêque ne chercha plus que le sien, et même autant, à mettre l'auguste assemblée dans une bonne voie, c'est-à-dire dans la voie du libéralisme et du vrai gallicanisme, dite voie du progrès et de la civilisation. Il le montre prodigue de lettres, de démarches, de conseils près de quantité d'évêques. Avec quelle fierté il montre Mgr Dupanloup traçant au Pape lui-même, qui ne lui avait rien demandé, un programme dont il ne fut pas tenu compte ! [2].

Cette lettre-programme, datée du 16 mars 1868, avait pour but, dit orgueilleusement et ingénument l'abbé Lagrange, « d'insinuer avec délicatesse » au Pape que la bulle d'indiction devait être rédigée « de manière à ne heurter personne. » Voilà qui porte à croire que le comte de Falloux avait fait écho à la pensée de Mgr Dupanloup en lui disant au troisième Congrès de Malines (1867) : « Monseigneur,... vous avez toujours été le premier pour tous les combats... Quand le Concile se réunira, selon la magnanime pensée de Pie IX, vous serez encore là pour éclairer, pour réconcilier, pour enflammer les intelligences et les cœurs [1]. » Il fut là pour tout empêcher et n'empêcha rien.

En même temps que les catholiques libéraux de France et l'école plus carrée de Munich se concertaient afin de diriger le Concile, Mgr Maret continuait, avec la sympathie du gouvernement impérial, sa campagne ultra-gallicane. Sans marcher par un accord déterminé avec les deux autres écoles défiantes de Rome, l'évêque de Sura et son groupe en étaient bien vus et leur donnaient de bon cœur la main. S'il n'y avait pas fusion, il y avait entente. Tous voulaient brider Rome et s'accordaient, non sur la question même de l'infaillibilité, mais dans le désir, qu'ils appelaient un devoir, de l'écarter...

EUGÈNE VEUILLOT.

[1] Cecconi, *op. cit.*, t. II, p. 479-80.
[2] Lagrange, *Vie de Mgr Dupanloup*, t. III, p. 110.

[1] *Ibid.*, p. 75.

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Un homme a loué un champ qui est bien d'église, et l'a ensuite sous-loué à une autre personne, moyennant 10 fr. de bénéfice.

Excommunié, il consent enfin à se réconcilier avec l'Eglise. Pour favoriser sa réconciliation, sa femme verse, sans rien lui en dire, au curé de la paroisse la somme représentant le bénéfice des quatre années de location.

Peut-on taire, devant cet homme, la question de réparation, et n'exiger de lui que la démarche obligatoire chez le curé-doyen chargé de relever de l'excommunication ? En lui parlant de somme due par lui, il serait à craindre qu'il réponde qu'il ne veut rien verser ; il a déclaré d'ailleurs que le bénéfice qu'il a fait est à peine appréciable, en tenant compte des démarches qu'il a faites et des frais de location.

Il me semble qu'il suffit, au for externe, que l'indemnité soit versée ; peu importe qu'il n'en sache rien. Son état d'âme est affaire interne, et donc à élucider en confession. Et s'il est dans la bonne foi, s'il ne croit pas en conscience devoir verser une somme quelconque, son confesseur le laisserait dans cette bonne foi.

R. — Trois choses sont ici à distinguer : justice, censure, scandale.

Au point de vue *justice*, la restitution faite par un tiers au propriétaire lésé enlève à celui-ci au for externe tout droit de réclamation ultérieure, et fait par conséquent cesser le devoir de restituer dans l'auteur de l'injustice, encore que ce devoir pèse subjectivement sur sa conscience à lui, au for interne, tant qu'il garde l'idée d'avoir causé un tort qu'il croit non réparé.

La *censure* disparaît par l'absolution au for externe, dans le cas présent sur intervention du doyen dûment délégué. Il n'y a lieu à absolution qu'à partir du moment où cesse la « contumace » du délinquant, c'est-à-dire quand il manifeste son repentir et sa volonté de se soumettre au précepte dont la violation avait entraîné pour lui la sanc-

tion pénale de l'excommunication. C'est au juge qu'il appartient d'apprécier dans quelle mesure, suffisante ou non, sont remplies les conditions qui manifestent la cessation de contumace. S'il absout dans les limites fixées par le droit commun et par la teneur de sa délégation, son absolution est valide, alors même qu'elle manquerait chez Pierre d'une note ou nuance qu'on a cru devoir exiger chez Paul.

Le *scandale*, en tout état de cause, au double point de vue de la morale générale et de la théorie canonique des censures, est à réparer, c'est évident, si toutefois il y a eu scandale, et s'il n'est pas déjà réparé suffisamment.

De ces trois rappels de principes il résulte que *in casu* on peut absoudre l'homme en question de la censure qu'il a encourue, si par ailleurs 1° l'injustice n'existe plus en raison de la restitution faite, même à l'insu de l'usurpateur du bien ecclésiastique ; et si 2° les précautions qui peuvent s'imposer ont été prises pour la réparation publique du scandale.

Notez que nous répondons *ad casum ;* rien de plus. Or, *in casu* il faut tenir grand compte de la circonstance caractéristique par vous signalée, à savoir que l'usurpateur se présente de bonne foi avec cette persuasion qu'il ne lui reste pas de gain appréciable du passage de ce champ d'église entre ses mains, persuasion que le juge peut accepter, et sur laquelle, nous le supposons, il est autorisé à ne pas faire rigoureusement d'autres réclamations personnelles supplémentaires au délinquant. Autre chose, en effet, est d'exiger le plein droit de justice en obligeant le voleur à réparer *cum proprio damno* tout le tort qu'il a fait, et autre chose de se contenter de la restitution du bénéfice *in quo ditior factus est* s'il y en a, en le tenant quitte du reste, c'est-à-dire en acceptant sa démarche publique de rétractation, sans lui imposer la pénalité d'une restitution qui en réalité se ferait sur ses propres deniers.

Dans l'espèce qui nous est soumise, le doyen, muni largement des pouvoirs convenables, nous le supposons, est d'autant plus autorisé à s'en tenir à la seconde méthode de réparation, que par ailleurs l'Eglise se trouve en fait totalement indemnisée du préjudice qu'elle a subi.

Le point de scandale est plus délicat. Il faut, en effet, non seulement qu'il y ait rétractation publique de l'œuvre d'usurpation *quoad delictum in foro externo*, — à quoi peut suffire la démarche auprès du doyen, et la notification publique qui en sera divulguée ensuite, — mais aussi, que cette rétractation présente les conditions requises pour être considérée comme sincère, sérieuse, efficace, par les fidèles. Or, ceux-ci n'imaginent pas qu'il y ait rétractation suffisante pour un voleur dans le seul fait d'avouer son vol et de s'en repentir ; il y faut aussi la restitution... à moins que le propriétaire ne lui en fasse cadeau ; mais alors, en raison du scandale, il faut que cette générosité soit connue.

Le mieux, à notre avis, est de ne point tenir le public au courant des détails de la réconciliation, et de faire savoir seulement que « M. X..., usurpateur momentané de bien d'Eglise, s'est entendu avec l'autorité ecclésiastique, qui l'a relevé de son excommunication, après acceptation par celui-ci des conditions qu'elle a jugé bon de lui imposer. » Les intéressés seraient priés de garder le silence sur ces conditions, dont la promulgation globale, vague, sans précision, serait parfaitement suffisante, l'Eglise étant censée n'absoudre que là où il y a prudence et sagesse à le faire.

En résumé, l'absolution *a censura* dans le cas présent nous paraît, rigoureusement parlant, légitime, en raison des circonstances qui semblent ne pas permettre qu'elle se fasse autrement. Mais nous pensons qu'il ne faudrait pas ériger ce procédé exceptionnel en règle générale de conduite, et qu'il vaut toujours mieux, dans l'intérêt de la loi et du bon ordre, en pays très catholique surtout comme celui qui est en cause, que les délinquants fassent amende honorable complète, par désaveu public de leur faute, et publique réparation personnelle suffisante du tort de justice qu'ils ont fait à l'Eglise.

Q. — Théodore et Francisca sa femme, empêchés de venir assister au baptême d'un enfant dont ils devaient être les parrain et marraine, chargent le père de l'enfant de leur choisir des remplaçants ou procureurs. Ils ne désignent eux-mêmes personne. Le missionnaire doute de la validité ou de la légitimité de cette procuration, et, avec le consentement du père de l'enfant, il avertit les procureurs désignés d'avoir l'intention d'être les vrais parrain et marraine en cas de nullité de la procuration, comme aussi de n'être que les mandataires si elle est valide. Quels sont les vrais parrain et marraine ?

R. — La présence d'au moins un parrain pour les garçons et d'une marraine pour les filles est nécessaire dans l'administration de tout baptême solennel. Le missionnaire, craignant que cette règle ne fût violée dans le cas, a cru devoir assurer l'observation de la loi par les précautions qu'il a prises, mais était-il tenu de prendre ces précautions ? en d'autres termes, son doute était-il fondé ? la délégation donnée par Théodore et Francisca était-elle nulle ou du moins d'une valeur douteuse ?

Nous ne le croyons pas, et nous pensons que les personnes désignées par le père de l'enfant ne sont que les simples mandataires ou procureurs de Théodore et de Francisca. Ceux-ci sont en réalité le parrain et la marraine légitimes de cet enfant.

D'après le droit, tout parrain désigné par le père du futur baptisé est autorisé à se choisir un procureur, lorsque pour des raisons légitimes il ne peut remplir ses fonctions par lui-même. Quelles sont les règles qui doivent être observées en faisant ce choix ? « Procurator, nous dit le droit, est qui aliena negotia mandato domini administrat. » C'est, dit Reiffenstuel, un terme général : « nomen quippe Procuratoris generale est atque omnes

comprehendit qui aliquam administrationem rerum alienarum gerunt [1]. »

Sans nous arrêter aux diverses acceptions de ce mot, disons que dans le cas qui nous occupe, c'est la personne désignée par un parrain pour tenir sa place auprès du baptisé durant l'acte même du baptême. Dans la généralité des cas, aucune forme n'est prescrite pour cette délégation. Elle peut être faite de vive voix, par lettre ou par un envoyé [2].

La condition principalement requise est que la délégation porte sur une personne suffisamment déterminée : « Procurator debet constitui certus, ita quod alias non valeat talis constitutio [3]. »

Le bon ordre en effet exige que dans les relations, dans les affaires importantes surtout, on sache qu'on a affaire à des personnes qualifiées pour traiter.

Qu'est-ce à dire ? Est-il nécessaire que cette détermination porte toujours sur un sujet connu du mandant avec toutes ses particularités de nom, de situation, etc., qui peuvent caractériser la personne ? Aucune loi n'exige une telle rigueur ; la raison ne la demande pas non plus. Indépendamment de ces caractéristiques qui donneront, il est vrai, à la délégation sa précision la plus absolue, il en est d'autres qui sont de nature à exclure toute incertitude, bien qu'elles soient moins rigoureuses. Ainsi, sans connaître autrement une personne que de vue, je puis la désigner pour me remplacer. Je puis encore déléguer mon autorité à une personne absente, inconnue de moi, mais dont je connais l'existence et que je puis déterminer par certains signes qui ne s'appliquent qu'à elle, v. g. le fils aîné d'un tel, le chef de tel village, etc. Je puis enfin vouloir déléguer mon autorité à celui que choisira un autre que j'aurai chargé de ce choix. Dans ce cas mon élection ne porte sur rien de vague, mais sur une personnalité unique et particulière qui sera indiquée par l'acte de volonté de la personne que j'aurai chargée de faire ce choix. C'est en vertu de cette doctrine qu'on peut autoriser le procureur désigné à se choisir un remplaçant, s'il ne peut remplir sa charge : « Quamvis, dit Reiffenstuel, Procurator debeat constitui certus, ut dictum est, nihilominus potestas data Procuratori de substituendo alio, valet, licet sit incertus is quem vult substituere. Ita Glossa. Idemque patet ex Dec. cap. I *Licet*, ubi approbatur potestas cuipiam concessa substituendi alium Procuratorem « etiam certa non expressa persona. » Ratio est quia quamvis incertitudo omnimodo vitiet dispositionem, secus tamen est quando potest reduci ad certitudinem... Atqui hoc fit in proposito, dum Procurator habens dictam potestatem substituendi alium, substituit certam personam [4]. »

Si cette personne ainsi désignée est regardée comme munie d'une délégation suffisante, pourquoi en serait-il autrement dans le cas ? Ne peut on pas dire que le père de l'enfant était pour Théodore et son épouse comme un procureur chargé par eux de leur trouver un suppléant ? Ceci peut très bien se faire en droit, « quia, dit le même auteur, potest constitui procurator ad eligendum, nulla certa persona sibi expressa quam eligere debeat. » C'est ce qu'ont fait Théodore et Francisca. Ils ne connaissent pas, il est vrai, ceux qui seront choisis, mais il n'y a pas la moindre incertitude ou imprécision dans leur esprit : ils ne veulent que ceux-là seuls que désignera le père de famille.

Concluons : la procuration ainsi donnée était donc bien suffisante ; Théodore et Francisca sont donc bien les parrain et marraine réels du nouveau baptisé.

Pratiquement cependant, 1° il est bon, à notre avis, d'éviter ces délégations plus ou moins indéterminées qui sont de nature à produire de la confusion. 2° Le baptême solennel demandant la présence d'un parrain, le prêtre a le devoir de veiller, quoique sans scrupule, à ce que la loi soit observée. 3° La paternité spirituelle créant des devoirs réciproques entre le parrain et le baptisé, il est utile que les intéressés se connaissent exactement pour remplir leurs obligations réciproques. 4° La parenté spirituelle produisant un empêchement dirimant, il est bon qu'on sache exactement entre quelles personnes ce lien a été contracté.

Q. — Je désirerais vous consulter au sujet du service institué par le Souverain Pontife pour les défunts spoliés.

Dans une réunion de confrères, il y eut discussion pour savoir si à ce service il était permis de prendre un honoraire.

D'abord je dois dire que les curés, d'après un indult, sont dispensés de la messe pour la paroisse le dimanche et peuvent toucher un honoraire.

Les uns disaient que le prêtre chantant cette messe pouvait prendre un honoraire, v. g. sur la quête pour les âmes du purgatoire ; ils disaient que le Pape demandait de prier pour les défunts en général puisque à cette messe on dit une seule oraison, celle du 2 novembre. Or, ce jour-là tous les prêtres doivent dire la messe pour les défunts en général, et cependant tous prennent l'honoraire.

Les autres, au contraire, disaient que ce prêtre ne devait pas prendre d'honoraire : par cette messe, ou ce service, le Pape a voulu compenser autant que possible les messes qui ne sont plus dites ; or le prêtre qui prendrait un honoraire, doit dire la messe aux intentions de celui qui l'a donné, par suite il n'y a pas d'intention pour les messes supprimées. — *Quid ?*

R. — Il est évidemment très convenable, et tout à fait conforme aux intentions du Souverain Pontife, que ce service funèbre solennel (et non pas seulement une messe) soit dans tous ses effets intégralement applicable aux âmes privées, par la spoliation civile, des suffrages qui leur étaient autrefois assurés, et donc que le saint sacrifice ne soit pas offert à une intention particulière correspondant à l'oblation d'un honoraire

[1] In Tit. XXXVIII Lib. I, n. 4.
[2] *Ibid.*, n. 26.
[3] *Ibid.*, n. 56.
[4] *Ibid.*, n. 58.

déterminé. Aussi, pensons-nous que le clergé de France s'est fait, à peu près partout, une règle d'entendre ainsi la « compensation » demandée par le Pape.

Mais, il faut distinguer. Il y peut y avoir honoraire et honoraire, ou plutôt intention et intention : intention visant précisément les défunts de la paroisse en général, privés de suffrages par la spoliation, et intention particulière visant, dans la pensée du donateur de l'honoraire, telles ou telles personnes déterminées en particulier.

Dans le premier cas, rien n'empêche que le prêtre qui célèbre la messe ce jour-là reçoive à cette intention *générale* un honoraire prélevé tout d'abord, cela va de soi, sur les ressources paroissiales, ou, à leur défaut, généreusement offert par une personne qui entend correspondre à la pensée du Pape et rien de plus. Et c'est ainsi que les choses se passent, croyons-nous, communément. La messe solennelle chantée ce jour-là est rétribuée sur les fonds de la paroisse, de l'établissement religieux, du séminaire, etc., au prêtre qui la célèbre, et qui peut fort bien n'être ni le curé, ni le supérieur, ni même un membre de la communauté. Quoique rétribué, le service garde sa caractéristique de compensation générale au profit des défunts lésés par la spoliation civile.

Dans le second cas, absolument parlant, il n'y aurait pas faute spécifique caractérisée à célébrer la messe *in casu* pour une intention particulière rétribuée, la solennité du service, le concours des fidèles, la prière commune, une large part aussi, sans doute, des fruits du sacrifice restant encore une compensation appréciable, au moins à titre public de protestation et d'œuvre sociale de culte *pro defuncti*. Rien n'autorise à conclure que le Pape a *per modum præcepti* imposé pour ce jour-là au curé, au supérieur, au prêtre célébrant, une sorte de messe *pro populo* spécialement obligatoire, donc à titre gratuit, si aucun honoraire à l'intention du Pape ne peut se rencontrer.

Mais c'est là de l'hypothèse pure. En fait : 1° ce service est partout célébré sans restriction d'intention particulière ; 2° le plus souvent gratuitement ; et 3° quand il est rétribué, c'est avec des fonds paroissiaux ou de communauté, avec un *stipendium* en tout cas qui, quelle qu'en soit la source, laisse planer sur le saint sacrifice l'intention globale compensatrice qu'indique l'Eglise par la voix du Souverain Pontife.

Q. — Titius, la *veille* de son baptême, interpelle en bonne et due forme sa 1re femme, pour pouvoir user du privilège paulin le lendemain même *après son baptême*, en prenant pour femme Titia nouvellement baptisée. Le missionnaire, au courant de l'affaire, les marie quand même, sans exiger l'interpellation *post baptismum*, se disant en lui-même :

1° Qu'il y a *union morale* entre l'interpellation faite la veille et le baptême ; qu'on connaît très bien les intentions de la 1re femme, et qu'elle n'a pu changer raisonnablement à ce sujet, en l'espace de 20 heures ;

2° Qu'il n'a lu dans aucune théologie morale que l'interpellation doive se faire *post baptismum sub pœna nullitatis* ; mais simplement qu'elle doit se faire, à moins de dispense, *sub pœna nullitatis*.

A-t-il bien jugé ? Le mariage est-il valide ?

R. — Que l'interpellation doive être faite régulièrement après le baptême et qu'une dispense soit requise pour la permettre avant celui-ci, c'est là une vérité incontestable, prouvée qu'elle est par une multitude de documents.

Il serait donc *illicite* de faire l'interpellation avant le baptême.

Mais si elle avait été faite avant, cette circonstance de temps suffirait-elle, à elle seule, pour rendre *invalide* le mariage célébré après une telle interpellation ?.

A prendre à la lettre certaines concessions du Saint-Siège, il faudrait conclure à la nullité du mariage célébré après interpellation faite avant le baptême, lorsque, bien entendu, on n'avait pas obtenu dispense pour la faire avant.

C'est ainsi, par exemple, que Pie IX accorde dispense *in radice* pour des mariages célébrés dans ces conditions. Or, une telle dispense suppose la nullité du mariage qu'elle est appelée à revalider [1].

Mais si l'on veut bien considérer que la fin de l'interpellation est certainement obtenue, c'est-à-dire l'assurance expresse du *discessus* de l'infidèle, lorsque l'interpellation précède immédiatement le baptême, comme c'est le cas pour la question posée, et qu'il y manque seulement, pour avoir tout ce qui est requis, une simple circonstance de temps tout à fait accidentelle en l'espèce, il ne semble pas possible de conclure du fait de cette anticipation à la nullité du mariage subséquent [2]. Le missionnaire a donc agi d'une manière *illicite*, mais son acte n'entraîne pas la *nullité* du mariage.

Il en serait autrement si l'interpellation ayant été faite un certain temps avant le baptême du converti, on n'avait plus au moment du mariage l'assurance que l'époux précédemment interpellé persiste dans le *discessus*. Cette certitude étant requise de droit divin pour que le nouveau mariage puisse se faire, et l'interpellation faite avant le baptême ne la donnant pas, la validité de l'union ne serait plus assurée dans cette hypothèse.

C'est bien ce que semble indiquer le St-Office dans une Instruction du 3 juin 1874, lorsque dans le désir de pourvoir au bien de néophytes moralement obligés de faire l'interpellation avant le baptême ou d'en être dispensés, il accorde qu'on puisse agir ainsi, mais en y mettant la restriction que l'infidèle persévère dans le *discessus*, au moment où, après le baptême, le mariage nouveau sera célébré. L'expression « *et infideli in suo discessu perseverante* » ne suppose pas seulement le fait lui-même de la permanence dans le *discessus*, mais aussi la connaissance certaine de ce fait par celui qui procède au mariage.

[1] *Collect. Miss.*, n. 959. Cette décision n'est pas insérée dans la *Collectanea* de la Propagande.

[2] Wernz, n. 703, note 74.

Si donc au moment de procéder au mariage on n'avait pas la certitude du *discessus*, on ne pourrait l'autoriser sous prétexte que l'interpellation a été faite déjà, car outre que la chose est *illicite*, il n'est pas douteux que dans ce cas le mariage serait *nul*.

Q. — Jean trouve une lettre tombée par mégarde à terre ; soit par l'adresse, soit par le contenu, il en connaît ou devine bien vite le destinataire et même l'envoyeur.

Or il la garde en sa possession par un sentiment, mettons... de peu de bienveillance, en tout cas d'indélicatesse.

1° Quel péché a commis Jean en lisant une lettre à lui non destinée ?

2° En la gardant sans parler de la rendre ?

3° Quelle faute commettrait-il en usant de cet écrit avec intention de nuire ?

4° S'il refuse de la restituer, peut-on l'admettre aux sacrements ?

R. — Les théologiens moralistes sont plutôt sévères en ce qui concerne le secret des lettres et la gravité facile de la faute commise par ceux qui le violent injustement. Ce secret (secret naturel) est vraiment objet de *propriété*, et, comme tel, protégé par les règles communes de la justice. Qu'il puisse y avoir *parvitas materiæ* dans la violation du secret épistolaire, on en convient volontiers ; ce qui n'empêche point que cette violation constitue en soi, en règle générale, *ex genere suo*, un péché grave *contra justitiam*. Et ce péché s'aggrave de tout tort causé à autrui, quand le violateur du secret le publie ou en use en occasionnant un dommage à l'expéditeur ou au destinataire de la lettre.

Vos quatre questions se trouvent ainsi résolues, sous réserve du jugement *de gravi vel levi* que peut comporter le cas en question d'après ses circonstances.

Quant à l'entêtement de ne pas restituer la lettre qui est « bien d'autrui, » il faudrait sans doute qu'il eût un caractère moralement bien grave pour justifier un refus d'absolution. C'est possible, cependant, comme en tout cas analogue de restitution, quand l'objet est de valeur grave en soi, ou bien quand son absence est de nature à occasionner *modo gravi* un dommage ou du chagrin, de l'inquiétude, une souffrance enfin, à qui est intéressé dans la restitution de la lettre.

Le détenteur injuste de la lettre, dans le cas présent, pourrait peut-être chercher à s'excuser en disant qu'après tout il ne l'a pas dérobée, mais simplement trouvée sur la voie publique, où il aurait pu tout aussi bien la laisser exposée aux indiscrétions du premier venu.

Excuse vaine ! La lettre est *res inventa*, et non pas, à aucun instant, *res derelicta* ou *vacans*. C'est en soi moralement un objet de valeur dont le propriétaire est connu. Qu'on puisse ou qu'on ne puisse pas *illæsa justitia* se dispenser de la prendre quand on la trouve, c'est là un autre problème qui n'a rien à voir ici. Mais, dès l'instant où l'on met la main dessus, il y a obligation rigoureuse de justice d'entendre sa voix qui réclame son maître : *res clamat domino*.

L'origine de la possession par trouvaille est en soi évidemment une considération excusante parfaitement légitime. La mauvaise foi néanmoins s'introduit dans la possession, dès l'instant où l'*inventor* s'attribue injustement l'objet trouvé, soit directement par appropriation de vol immédiat, soit indirectement par négligence volontaire et coupable dans le refus ou le délai injustifiable de la restitution au maître connu.

Q. — Peut-on baptiser un païen qui demande le baptême, lorsqu'on est convaincu que ce païen n'a pas la foi ? Le refus du baptême entraînera de sérieuses difficultés.

R. — Tel qu'il est exposé, le cas ne paraît pas assez clair pour qu'on puisse risquer une solution ferme.

On ne nous dit pas, en effet, sur quoi repose la conviction du missionnaire au sujet du manque de foi du païen qui demande le baptême. Est-ce une simple présomption, sans qu'on puisse bien exactement dire pourquoi l'on doute ? A-t-on, au contraire, des raisons vraiment positives et sérieuses de penser que cet adulte ne croit pas à la vérité de la religion chrétienne ? Son manque de foi supposé est-il public ou connu du seul missionnaire ? Porte-t-il sur le baptême lui-même, ou sur telle ou telle vérité, ou sur l'ensemble de la foi ?

D'autre part, on dit bien que le refus du baptême entraînera de sérieuses difficultés ; mais on ne dit pas quelle est la nature de ces difficultés, ni qui aurait à en souffrir plus ou moins. Est-ce celui qui demande le baptême ? Sont-ce des tiers ? Est-ce le missionnaire lui-même et la chrétienté ? — Voilà tout autant de choses qu'il serait nécessaire de connaître pour pouvoir juger sainement d'un cas de cette nature. La solution doit varier, en effet, selon la certitude plus ou moins grande qu'on a de l'indisposition du postulant au point de vue de la foi, et d'autre part, selon la gravité plus ou moins grande des inconvénients à redouter pour soi, pour les autres ou pour l'adulte lui-même qui demande le baptême, et qui peuvent dépendre beaucoup de sa situation. Si ce dernier, par exemple, était à l'extrémité, un doute même très fondé sur sa foi ne saurait pas empêcher de le baptiser, en raison de l'extrême nécessité où il se trouverait au point de vue du salut. S'il est bien portant, il faudrait des raisons fort sérieuses pour être amené à ne pas remettre à plus tard son baptême dont l'efficacité serait ainsi douteuse, bien que la *validité* ne fût pas, en soi, compromise.

Si l'on n'a pas une simple présomption, ni un simple doute sur son manque de foi, mais une certitude morale, il faut lui appliquer les règles données par tous les auteurs au sujet des *indignes* qui se présentent pour recevoir les sacrements, règles qui varient selon que l'indignité est connue du public ou du seul ministre du sacrement, et

selon le plus ou moins de publicité de la réception des sacrements.

Supposons qu'il s'agisse d'un catéchumène préparé au baptême au vu et su de tout le monde et qui doit être baptisé tel jour, en telle solennité; qu'on n'ait extérieurement aucune raison de le remettre à plus tard et que, pris en particulier et averti qu'il ferait bien d'attendre et de mieux se préparer, il persiste à vouloir se présenter au baptême au jour fixé, pour ne pas être déshonoré devant ses concitoyens. Le missionnaire qui lui refuserait le baptême publiquement le diffamerait, en effet, devant tout le monde, chose qu'il n'a pas le droit de faire. Il doit donc, dans ce cas, lui conférer le baptême pour éviter un plus grand mal.

Si, au contraire, l'indignité du catéchumène est connue du public, non seulement le missionnaire ne peut pas l'admettre au baptême, mais il est obligé rigoureusement de l'en écarter, tant pour éviter le scandale que pour ne pas coopérer, sans raisons suffisantes, à la profanation du sacrement.

Arrêtons là nos hypothèses, qu'on pourrait évidemment multiplier, car en pareille matière les situations peuvent varier à l'indéfini et demander des solutions différentes.

Ce qui a été dit suffira pour montrer à nos consultants combien il est utile qu'ils exposent clairement et avec grande précision les cas dont ils désirent avoir la solution.

Q. — Permettez-moi de vous demander quelques explications sur une réponse parue en 1912, p. 525, à propos d'un mariage *in extremis*.

Celui qui posait la question disait expressément que le curé, « appelé, consentant, *n'a posé aucune question* relative au mariage. »

Vous répondez que, bien qu'imprudente, la conduite du curé ne vous semble pas compromettre la validité du mariage ainsi contracté *in extremis*. Et vous ajoutez : « Du côté de la femme, du curé, des témoins, tout est clair, bien en règle. »

Il semble cependant que le décret *Ne temere* demande davantage, une interrogation directe du curé ; c'est du moins ce que j'ai lu dans certains commentaires. L'*Ami* n'est-il donc pas de cet avis là ?

R. — Le mariage dont il s'agissait dans notre article était tout ce qu'il y a de plus urgent, *in extremis ;* de plus, les circonstances présentaient de graves raisons de douter de la validité en dehors du point spécial que vous signalez, et qui n'était certainement pas en cause dans la pensée du consultant ; aussi avons-nous estimé qu'il n'y avait pas lieu d'en disserter *ex professo*. Vous nous y invitez aujourd'hui. Très volontiers nous vous répondons, en maintenant la validité probable du mariage, même *ex parte parochi*, et voici nos raisons.

Le texte du décret *Ne temere* dit : « ... Dummodo invitati ac rogati, et, neque vi, neque metu gravi constricti, requirant excipiantque consensum contrahentium. »

Invitatus et *rogatus* le curé l'était assurément. Pas l'ombre de contrainte par crainte grave ou violence. L'*excipiant* non plus ne fait pas de doute, au moins de sa part, et pour autant qu'il est admissible *probabiliter*, *ex parte moribundi*, dans l'ensemble du cas. Reste donc le *requirant* à justifier.

Notez que nous sommes *in extremis* et qu'il faut donc sauver l'essence du sacrement avant tout, quitte à passer outre aux prescriptions rituelles normales qui ne seraient pas rigoureusement indispensables *ad validitatem*. Or, si ce *requirant* exige, en règle ordinaire, que le curé pose formellement la question accoutumée, afin que l'*excipiant* y corresponde, et que, par-dessus tout, soit assurée sa libre coopération au contrat, il nous semble qu'en face de la mort, avec un sujet à peu près incapable de réunir ses idées et de prononcer correctement une phrase, il nous semble que si l'interrogation expresse du curé vient à manquer, son témoignage qualifié sur le consentement exprimé, son assistance, enfin, peut être tenue pour valide.

Nous disons bien valide *in casu*, et ne voudrions pas du tout transformer cette résolution d'espèce en formule de règle générale. Voilà un curé qu'on invite — *invitatus*, — qu'on prie de se rendre auprès d'un agonisant et qui sait pourquoi, à quelle fin de régularisation matrimoniale on l'appelle — *rogatus*, — qui se rend à l'invitation le plus volontairement du monde, qui entend proférées par le malade des paroles considérées comme signe sensible suffisant du consentement, et son assistance serait nulle parce qu'il n'a pas, lui, énoncé la phrase solennelle : « *Prenez-vous*, etc.? » Est-ce que sa démarche, le fait de sa présence, n'est pas *in casu* l'équivalent sensible de l'interrogation expresse, qu'il n'a pas pu ou voulu faire en termes formels ? Et y a-t-il, dans son cas, quoi que ce soit qui puisse le ranger dans la catégorie des anciens témoins forcés, surpris, passifs et involontaires, que le décret *Ne temere* a évidemment eus en vue, pour les supprimer, en exigeant que désormais *ad validitatem* le prêtre fût témoin spontané, pleinement volontaire ?

Malgré tout, nous avons eu soin de le dire et nous le répétons : « Fortement imprudente la conduite du curé ! » et nous ne voudrions en aucune façon autoriser qui que ce soit, qui nous consulterait à l'avance, à procéder de même.

Quant aux commentateurs auxquels vous faites allusion, ils ont raison et nous sommes pleinement de leur avis ; mais ils parlent de la règle normale, alors que nous avions à résoudre un cas exceptionnel, *in extremis*, avec urgence de simplification nécessaire jusqu'au dernier minimum des conditions requises rigoureusement pour la seule validité essentielle du contrat.

LITURGIE

Q. — Peut-on, *corpore præsente*, à l'Immaculée-Conception, chanter une messe de *Requiem* dans les diocèses où sa solennité ne se transfère pas au dimanche suivant ?

R. — Rome a donné une réponse négative à une question semblable et a déclaré que, aux fêtes supprimées dont la solennité n'est pas transférée au dimanche suivant, toute messe de *Requiem*, même le corps présent, était prohibée. (S. R. C., 16 nov. 1898, n. 4003, quæst. I, ad 2).

Q. — 1° Une église qui ne manque pas de ressources et dont l'exposition ne faisant qu'un avec le tabernacle est inamovible, est-elle obligée de faire enlever cette exposition pour avoir une exposition amovible ?

2° Si oui, le devrait-elle encore si, en le faisant, on nuisait sérieusement à la beauté de l'autel, surmonté de plusieurs tourelles, dont la principale serait ainsi retranchée ?

R. — C'est bien la règle qu'on ne fasse point de trône inamovible pour l'exposition du Saint-Sacrement. (S. R. C., 27 mai 1911, n. 4268, ad IV). Mais s'il s'agit d'autels ayant en fait ce genre de trône et qu'on ne puisse le supprimer sans nuire sérieusement à la beauté de l'autel, parce qu'il forme un seul tout avec le tabernacle, on peut laisser les choses en l'état : *Lex non obligat cum tanto incommodo.*

Q. — Les messes quotidiennes de *Requiem* chantées sont-elles interdites aux féries de Carême, de Quatre-Temps et aux Vigiles ?

R. — Les messes quotidiennes pour les morts, même chantées, n'ont pas plus de privilèges que les messes lues et ne peuvent se dire, *sauf indult*, que les jours où les messes basses sont permises. Il en était ainsi dans l'ancien droit suivant l'enseignement unanime des auteurs, et les nouvelles rubriques n'y ont apporté aucun changement : « Leges pro missis defunctorum in cantu immutatæ manent. »

Or aujourd'hui les messes privées de *Requiem* étant interdites dans toutes les féries majeures ayant une messe propre, — sauf, en Carême, le premier jour de chaque semaine non empêché par un office double dans le calendrier de l'église où l'on célèbre, — il s'ensuit que cette défense vaut pareillement pour les messes quotidiennes chantées, et l'on ne peut *sans indult* déroger à cette règle.

Q. — Titius est mort le 18 mars 1912. On me demande son service anniversaire pour le *18 février 1913*. Je dis la messe quotidienne avec trois oraisons. Mes confrères prétendent que j'ai eu tort et que j'aurais dû dire celle des anniversaires avec une seule oraison. Comme c'est un cas assez fréquent, je vous serais reconnaissant d'éclairer ma religion à ce sujet.

R. — La messe anniversaire de *Requiem*, pour être privilégiée, doit se dire au jour anniversaire de la mort ou de la sépulture, et dans le cas où ces jours seraient liturgiquement empêchés, v. g. par la Semaine Sainte ou les Octaves privilégiées, il faudra l'anticiper ou la transférer au premier jour non semblablement empêché : sans quoi, l'on ne pourrait plus dire en faveur du défunt que la messe quotidienne de *Requiem* avec trois oraisons. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3753, ad I, II, IV).

Toutefois, l'Eglise excepte de cette règle les anniversaires fondés par les testateurs : quoique étant selon la teneur du testament fixés parfois à des jours différents de la mort ou de la sépulture, ils n'en gardent pas moins tous leurs privilèges. (Même décret).

Q. — A l'inhumation des prêtres, après l'absoute, doit-on chanter l'antienne *Immolavi ?* A Nancy, on a commencé de la chanter en 1899 ; dans notre région on ne la chante pas. *Quid juris ?*

R. — L'antienne *Immolavi* est inconnue dans la liturgie romaine, et l'on ne peut la dire à l'inhumation des prêtres sans l'approbation du Saint-Siège.

Q. — Contrairement à ce que dit l'*Ami*, p. 303, notre Ordo diocésain dit que les messes d'enterrement sont *permises* aux jours de l'*incidence* de la Fête-Dieu, S. Pierre et S. Paul, Immaculée-Conception, S. Remi patron, mais *défendues* les dimanches où se transfère leur solennité. Où est la vérité ?

R. — La vérité est dans la réponse que nous avons donnée p. 303. La messe d'enterrement est absolument interdite le dimanche où se renvoie la solennité ; de plus, elle est prohibée à l'incidence, lorsqu'il n'y a qu'une seule messe ce jour-là dans l'église. (S. R. C., 8 juillet 1910, n. 4256).

Q. — Notre fête patronale, fixée au 5 octobre, coïncide cette année avec la solennité du Saint Rosaire. Où replacer le Saint Rosaire ?

R. — Vous renverrez le Saint Rosaire au lendemain lundi comme en son jour, et S. Bruno simplifié par cette fête aura mémoire aux deux vêpres, à Laudes, et 9e leçon à Matines. (Nouv. rubr., Tit. III, n. 3 et 4).

Q. — Quand on vient de porter le Bon Dieu aux malades, on donne la bénédiction avec le Saint Ciboire aux personnes qui l'ont accompagné. Mais si le sacristain a été seul à l'accompagner, faut-il encore donner la bénédiction ?

R. — La prescription du Rituel est absolue, et si la rubrique ne fait pas d'exception, nous n'avons pas à en faire non plus. Vous donnerez donc la bénédiction, quoique le sacristain ait été seul à accompagner le Saint-Sacrement.

Q. — Peut-on, à une messe chantée ou solennelle, chanter des hymnes, motets ou autres chants latins en l'honneur du St-Sacrement ou du Sacré-Cœur, pendant que le célébrant distribue la Sainte Communion, v. g. le Jeudi Saint, le jour de la Fête-Dieu, etc ?

R. — Oui, ces chants ou motets liturgiques sont permis pendant la distribution de la Sainte Communion ; il n'y a que les chants en langue vul-